LUIGI SALVATORELLI

La "Principalitas" della Chiesa Romana

IN IRENEO ED IN CIPRIANO

Rivista Storico-critica delle Scienze teologiche
Fascicolo IX - Anno VI
(*inedito*)

ROMA
LIBRERIA EDITRICE FRANCESCO FERRARI
Piazza Capranica, 102
1910

LUIGI SALVATORELLI

La "Principalitas" della Chiesa Romana

IN IRENEO ED IN CIPRIANO

Rivista Storico-critica delle Scienze teologiche
Fascicolo IX - Anno VI
(*inedito*)

ROMA
LIBRERIA EDITRICE FRANCESCO FERRARI
Piazza Capranica, 102
1910

Ad hanc enim Ecclesiam, propter potentiorem (potiorem MASSUET) principalitatem necesse est omnem convenire Ecclesiam, hoc est, eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea quae est ab apostolis traditio.

IRENEO, *Adv. Haer.*, III, 3. 2 (1).

I.

È questo il famoso testo, oggetto da più secoli, di tante discussioni che non hanno ancora approdato ad una conclusione definitiva (2). Nè definitivo pretendo che sia quest'articolo; spero solo di aver posto in luce migliore e un po' diversa dal solito il passo d'Ireneo.

Ma prima di addentrarsi nella sua interpretazione, sarà opportuno fissare il testo per quanto è possibile.

Mi sembra innanzi tutto da respingere senz'altro la lezione *potiorem* (adottata dal Massuet). Come si sa, essa è fondata sul solo codice Claromontano, che poi, in verità, ha *pontiorem*, coll'*n* espunto. Evidentemente, il copista ha tralasciato la sillaba *te* (errore occasionato forse

(1) Mi sono dovuto servire dell'edizione del Massuet, riprodotta dal Migne (*P G.*, VII), non possedendo le biblioteche romane le edizioni di Stieren e di Harvey.

(2) Citerò solo i seguenti studi: A. Harnack, *Das Zeugniss d. Irenäus über das Ansehen der römischen Kirche* («Berlin. Sitzungsberichte», 1893, p. 939); D. J. Chapman, *Le témoignage de S. Irénée en faveur de la primauté romaine* («Revue Bénédictine», 1895, p. 49); F. S. Funk, *Der Primat der römischen Kirche nach Ignatius und Irenäus* («Kircheng. Abhandl.», I, p. 1). L'articolo del Chapman è utile specialmente per il riassunto che fa delle varie opinioni.

dall'incominciare per *t* anche la sillaba seguente). C'è stato poi chi, per correggere, ha espunto l'*n*. E si noti che, mentre si comprende benissimo un *pontiorem* da *potentiorem*, si comprende meno bene un *pontiorem* da *potiorem*, e ancor meno un *potentiorem* da *potiorem*.

L'altro punto da discutere è il *qui sunt undique*. Si sa, come D. Morin abbia esposto l'ipotesi, suggeritagli da un prete francese abitante a Pietroburgo, che il secondo *qui sunt undique* sia una ripetizione del copista (1). Tale ipotesi era già stata emessa da H. Boehmer, quattro anni fa (2). L'ipotesi è diplomaticamente plausibilissima. D'altra parte, come apparirà chiaro più sotto, Ireneo vuol mostrare qui, che la Chiesa romana ha conservato, *per mezzo dei suoi vescovi*, la tradizione apostolica. Invece, ammettendo il secondo *qui sunt undique*, verrebbe a dire, che la tradizione apostolica è stata conservata dai fedeli di tutto il mondo nella Chiesa romana (o nelle singole chiese, se si riferisce l'*in qua*, come alcuni vogliono, ad *omnem ecclesiam*; o in tutta la Chiesa, se, in quest'ultima ipotesi, si fa *omnem ecclesiam* = *totam ecclesiam*) (3). Le due spiegazioni sono su due linee completamente differenti; e perciò mi sembra da cancellare senz'altro il secondo *qui sunt undique*.

L'*ab his* che così rimane isolato è stato spiegato sufficientemente dal Doerholt (4), come traduzione letterale di ἀπὸ τούτων nel senso di *deinceps, abhinc*. Nel resto, se si dovessero sostituire delle parole al *qui sunt undique*, queste non potrebbero essere, come giustamente osserva il Morin, che un *qui ibi praefuerunt*, o qualche cosa di simile, e perciò il senso del passo non ne verrebbe cambiato (5).

(1) Dom G. Morin, *Une erreur de copiste dans le texte d'Irénée sur l'Église romaine* (« Revue Bénédictine », 1908, p. 515).

(2) H. Boehmer, *Zu dem Zeugnisse des Irenäus von dem Ansehen der römischen Kirche* (« Zeitschrift f. neut. Wiss. », 1906, p. 193).

(3) Sono state tentate altre spiegazioni per evitare la difficoltà (v. Chapman, art. cit.); ma esse sono artifiziose ed arbitrarie.

(4) *Theologische Revue*, 1909, p. 94.

(5) Ultimamente M. D'Herbigny (in « Revue Bénédictine », 1910, p. 103) ha proposto l'ipotesi, che al posto del secondo *qui sunt undique* fosse scritto nel testo greco ὑπεπωνοντωνια (ὑπ' ἐπῶν ὄντων ἕνδεκα, ossia dagli undici vescovi di Roma succedutisi fino ad Ireneo), trascritto ὑπω νοντωνια (ovvero: ὑποτωνοντωνια), e tradotto *ab his qui sunt undecim*, corrotto poi in *undique*. Checchè ne sia di tale speciosa costruzione, il senso non cambia.

Ed ora, per poter giudicare delle varie interpretazioni proposte, è necessario coglier bene il senso dell'intero contesto.

Ireneo nel primo capitolo del terzo libro espone come « non... per alios dispositionem salutis nostrae cognovimus, quam per eos, per quos Evangelium pervenit ad nos ». Tali sono i quattro evangelisti, « quibus si quis non assentit, spernit quidem participes Domini, spernit autem et ipsum Christum Dominum, spernit vero et Patrem, et est a semetipso damnatus, resistens et repugnans saluti suae: quod faciunt omnes haeretici ». Ma questi - prosegue I. (II) - rispondono che le Scritture non possono essere spiegate se non da chi possiede la tradizione. « Cum autem ad eam iterum traditionem, quae est ab apostolis, quae per successiones presbyterorum in Ecclesiis custoditur, provocamus eos », gli eretici rispondono che gli apostoli, ed il Signore stesso, non hanno sempre parlato secondo l'intima verità. Ma noi dobbiamo resistere a tali errori. Noi - dice I. (III) - possiamo trovar manifesta in ogni chiesa la tradizione degli apostoli, conservata dai loro successori, i vescovi, che noi possiamo enumerare. Ma poichè far la lista dei vescovi di tutte le chiese sarebbe troppo lungo, « maximae et antiquissimae, et omnibus cognitae, a gloriosissimis duobus apostolis Petro et Paulo Romae fundatae et constitutae Ecclesiae, eam quam habet ab Apostolis traditionem, et annuntiatam hominibus fidem, per successiones episcoporum pervenientem usque ad nos indicantes, confundimus omnes eos, qui quoquo modo, vel per sibi placentia, vel vanam gloriam, vel per caecitatem et malam sententiam, praeterquam oportet colligunt. *Ad hanc enim Ecclesiam propter potentiorem principalitatem necesse est omnem convenire Ecclesiam, hoc est, eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his* (ἀπὸ τούτων) *conservata est ea quae est ab Apostolis traditio* ». Infatti, fondando gli Apostoli la Chiesa romana, dettero l'episcopato a Lino, cui successero Anacleto e Clemente, il quale aveva appreso dagli Apostoli stessi la loro tradizione, e l'espose fedelmente nella lettera ai Corinti. A Clemente successero Evaristo, Alessandro, Sisto, Telesforo, Igino, Pio Aniceto, Sotero ed Eleuterio ora vivente. « Τῇ αὐτῇ τάξει, καὶ τῇ αὐτῇ διαδοχῇ (1) ἥ τε ἀπὸ τῶν ἀποστόλων ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ παράδοσις, καὶ τὸ τῆς ἀληθείας κήρυγμα κατήντηκεν εἰς ἡμᾶς ». Così Policarpo, discepolo degli Apostoli,

(1) Testo greco, per errore, διδαχῇ; lat. *successione*.

ha conservato e tramandato la loro tradizione; così questa si è conservata anche nella chiesa d'Efeso, fondata da Paolo ed ospite di Giovanni. Perciò (IV) la verità è da cercare nella Chiesa: « Et si de aliqua modica quaestione disceptatio esset, nonne oporteret in antiquissimas recurrere ecclesias, in quibus apostoli conversati sunt, et ab eis de praesenti quaestione sumere quod certum et re liquidum est? Quid autem si neque Apostoli quidem Scripturas reliquissent nobis, nonne oportebat ordinem sequi traditionis, quam tradiderunt iis quibus committebant ecclesias? »

Tale pertanto, conclude Ireneo, è lo stato della tradizione nella Chiesa.

Il pensiero di Ireneo pertanto si può riassumere così: Le nostre chiese (le chiese della cattolicità) posseggono la vera tradizione, perchè essa vi è stata conservata dai successori degli Apostoli, i vescovi. Tale asserzione basta provarla coll'esempio della Chiesa romana, giacchè ad essa *propter potentiorem principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam.*

I punti dubbi del passo sono: 1° *principalitatem*; 2° *necesse est*; 3° *convenire*; 4° *in qua.*

Incominciamo dal 4°. Si disputa se *in qua* si riferisca alla Chiesa romana, o ad *omnem ecclesiam.* Ma questa seconda ipotesi (sostenuta da Harnack, Funk, Batiffol) non si può formulare che in un momento di distrazione. Infatti *omnem ecclesiam* non può funzionare da antecedente del relativo *in qua,* dal momento che c'è di mezzo *hoc est eos qui sunt undique fideles,* che appunto spiega e determina *omnem ecclesiam*! Altrimenti *omnem ecclesiam* avrebbe due incisi che la determinerebbero, posti l'uno accanto l'altro in modo sintatticamente impossibile e logicamente contraddittorio (1). Per riferire *in qua* ad *omnem ecclesiam* bisognerebbe sopprimere *hoc est eos qui sunt undique fideles.* Ma l'H. a ciò non pensa (2).

(1) Salvo che si voglia porre *omnis = universus*; ma lo H. stesso l'esclude per ragioni linguistiche (p. 946, n. 1). Ed è poi impossibile per il senso; giacchè I. affermerebbe ciò che appunto deve provare, cioè che tutta la Chiesa possiede la tradizione apostolica.

(2) Anzi adduce anche qui ragioni linguistiche, per sostenere che l'inciso non è interpolato dal traduttore (p. 946). – Cfr. per questa espressione le parole di Policrate τοῖς ἀπὸ τῆς οἰκουμένης ἀδελφοῖς (Eus., *H. E.*, V, 24. 7).

E del resto con quali ragioni? come glossa marginale? Ma se la glossa sarebbe meno chiara delle parole glossate! Oltre a ciò, la sua soppressione renderebbe inesplicabile il *qui sunt undique* seguente (1).

2° *Necesse est* è da alcuni intepretato come necessità morale, da altri come risultato naturale. Questi ultimi si appoggiano sul fatto, che il greco δεῖ, esprimente appunto necessità morale, è reso dal traduttore d'Ireneo con *oportet* (I, 4.4, 6.4, 8.2; V, 30.3) (2). Ma la questione sarà piuttosto da risolvere coll'interpretazione complessiva del passo.

3° Il *convenire* secondo alcuni s'interpreterebbe *accordarsi con*; secondo altri indicherebbe i cristiani che convengono a Roma (e che conservano la tradizione apostolica: *ab his qui sunt undique*). Ma si è già detto sopra come un tale ragionamento non sia compatibile con la linea d'argomentazione d'Ireneo. Si noti anche come il fatto che cristiani d'ogni parte venivano a Roma non poteva provare agli occhi d'Ireneo, che la tradizione romana rappresentava la tradizione apostolica di tutta la Chiesa. Erano forse questi cristiani ospiti della comunità romana i garanti e i continuatori della tradizione apostolica nelle rispettive chiese? No, poichè tale ufficio per I. era proprio dei vescovi. Questo accorrere dei fedeli a Roma poteva essere per I. il risultato dello stato di fatto ch'egli voleva provare, non la prova stessa.

Contro *convenire* = accordarsi, si è obbiettato che sarebbe necessario un *cum*. Ma si può trattare di una traduzione troppo letterale di un προστίθεσθαι (o di un ὁμολογεῖν τινί). Come simili traduzioni siano frequenti si vedrà più tardi. Oltre a ciò, nella Volgata abbiamo un « quae autem conventio Christi ad Belial? » (2ª Cor. VI, 15), che significa pure accordo ed è perciò analogo al caso nostro, checchè ne dica il Turmel (3).

(1) Per l'*in qua* sono state proposte altre spiegazioni, basate sull'ipotesi di una corruzione del testo; ma esse sono arbitrarie ed inutili.

(2) Harnack, p. 945. Il Batiffol (*L'Église naissante et le catholicisme* 3, p. 250) dice a tale proposito: « à interpréter ainsi, on énerve des expressions aussi fortes que *convenire ad* qui suggèrent l'idée d'une demarche active à la recherche de la verité ». Su tale idea, vedi qui sotto, a proposito di *convenire*.

(3) *Histoire du dogme de la Papauté*, p. 39, nota. In quanto alla difficoltà del *qui sunt undique* che implicherebbe moto, cfr. Ireneo, III, 24. 1: « praedicationem undique constantem ».

Vi sarebbe anche la possibilità che *convenire* significhi *ricorrere* per consiglio, per parere, per decisione [1]. Abbiamo già visto, come, secondo I., quando sorga qualche piccola questione, bisogni « in antiquissimas recurrere ecclesias, in quibus apostoli conversati sunt; et ab eis de praesenti questione sumere quod certum et re liquidum est ». E in III, 24.1 è detto che dei doni dello spirito non sono partecipi « omnes, qui non currunt ad Ecclesiam ». E in V, 20.2: « oportet... confugere autem ad Ecclesiam, et in eius sinu educari ».

Ma se ben si osserva, tale interpretazione non si adatta al contesto, ed all'argomentazione d'Ireneo. Qui non si tratta d' individui singoli, che debbono ricorrere alla Chiesa, perchè fuori di essa non c'è salute. Nè si tratta « de aliqua modica quaestione », in cui le varie chiese possono non esser tutte ugualmente competenti. Qui Ireneo parla di tutto il corpo della tradizione cristiana; e nessuno oserà pretendere, che secondo I., tale corpo di tradizione le singole chiese dovessero cercarlo presso la Chiesa romana! Tutto il pensiero di Ireneo significa il contrario. « Traditionem Apostolorum in toto mundo manifestatam, in omni ecclesia adest respicere » (III, 3.1). *Tutti* i vescovi di *tutte* le chiese sono successori degli Apostoli, e *tutti* perciò conservano la tradizione apostolica. Soltanto a Ireneo torna opportuno citare una sola lista di vescovi – non indaghiamo ora se il motivo fosse che non ne aveva altre – prendendo così la tradizione di una chiesa come *rappresentante* di quella di tutte le altre. Pertanto la tradizione romana non è il modello su cui le altre siano ricalcate, ma l'*esemplare* cui tutte le altre corrispondono. Si tratta ora di vedere, perchè come esemplare Ireneo scelga Roma. Ciò è per la sua (1°) *potentiorem principalitatem.*

Possiamo osservare innanzi tutto, con lo Harnack, che non si tratta di una qualità appartenente esclusivamente alla Chiesa romana, come dimostra il comparativo *potentior*. Essa poi dovrà esser tale da assicurare in modo eminente la conservazione della tradizione trasmessa da Cristo agli Apostoli e da questi ai vescovi. E poichè tale tradizione è per Ireneo il canone supremo ed ultimo di verità, la *principalitas* non dovrà essere un criterio nuovo, l'applicabilità del quale garantisca la

(1) V. Batiffol, *L'Église naissante et le catholicisme* [3], pp. 250, 252; e anche Boehmer, art. cit.

conservazione della tradizione, ma che sia in sè qualche cosa di differente da essa, ma sì invece *un dato di fatto*, da cui derivi, per necessità intima, ed in grado eminente, tale conservazione.

Secondo lo H. (cui si accostano il Funk ed il Batiffol), la *principalitas* sarebbe l'apostolicitá, considerata come originalità (*Ursprünglichkeit*), ed autenticità (nel testo greco: αὐθεντία) (¹). Roma, naturalmente, condividerebbe tale dote con le altre chiese apostoliche, ma in lei sarebbe *pontentior*; e tale comparativo sintetizzerebbe i quattro predicati attribuiti prima da Ireneo alla Chiesa romana, ed avrebbe in essi il suo fondamento: « maximae et antiquissimae, et omnibus cognitae, a gloriosissimis duobus apostolis Petro et Paulo Romae fundatae et constitutae Ecclesiae » (²).

Tale concezione mi sembra imprecisa e non soddisfacente. Se si pone, senz'altro, *principalitas* = apostolicità, non si capisce - a parte ogni altra considerazione - come possa esistere in essa diversità di grado, e tanto meno come questa possa dipendere dall'essere una chiesa *maxima* e *omnibus cognita*. L'apostolicità è, o non è. Se poi s'intende considerare uno speciale aspetto dell' apostolicità (*Ursprünglichkeit*, αὐθεντία), è chiaro anche in questo caso, che, in quanto esso è connesso coll'apostolicità medesima, sarà uguale in tutte le chiese apostoliche. Se invece la *principalitas* si considera come un criterio di ulteriore distinzione fra le chiese apostoliche - ed è questo il senso in cui l'intende lo H. -, allora non abbiamo più un aspetto dell' apostolicità, ma qualche cosa da essa distinto, pure essendo con essa congiunto in grado maggiore o minore. Si tratta ora appunto di determinare quale sia questo criterio, in base al quale Ireneo considera Roma come ottima rappresentante della tradizione. Ora dal complesso dei quattro predicati attribuiti da Ireneo alla Chiesa romana si può trar fuori solo un'idea vaga di superiorità, la quale non si potrebbe determinare, nè come originalità, nè come autenticità (cfr. *maxima* e *omnibus cognita*). Si deve perciò trattare

(1) αὐθεντία significa anche potere, dominazione (greco mod. αὐθέντης = *monsieur*) 1ª Tim. II, 12, adopera αὐθεντεῖν in questo significato. Se la parola sia propria della grecità testamentaria, cfr. Deissmann, *Licht vom Osten* ¹, p. 56.

(2) Secondo il Boehmer (art. cit.), la ragione del *potentior* starebbe nell'essere stata fondata la Chiesa romana da *due* apostoli, e nell'essere stati questi Pietro e Paolo.

di qualche altra cosa; e *principalitas* non esprimerà la superiorità di Roma come risultato di quei predicati, ma invece una giustificazione non prima data della superiorità medesima. Tale giustificazione, come s' è accennato, sarà da ricercare nella concezione che Ireneo aveva della tradizione e della sua verità. Ed in ciò possono dar lume le parole scritte poco più sotto da Ireneo medesimo: « Et si de aliqua modica quaestione disceptatio esset, nonne oporteret in antiquissimas recurrere Ecclesias, in quibus apostoli conversati sunt... ? » (IV, 1). Le chiese apostoliche sono le *antiquissimae*. La Chiesa romana ha una certa supremazia fra le apostoliche; non sarà dunque la sua *principalitas* in relazione con la sua antichità, o primitività? E non corrisponderà a *principalitas*, nel testo greco, ἀρχαιότης? (1)

Si obietterà, che con quell' epiteto di « *antiquissimas* » I. non intendeva porre in rilievo una speciale qualità nelle chiese apostoliche, ma indicava solo una necessaria conseguenza dell'apostolicità loro. Ma l'obiezione è più ovvia, che profonda. Poichè, invertendo il ragionamento, possiamo dire che l'apostolicità della tradizione ha valore supremo di ortodossia appunto perchè *primitività* (o almeno anche per questo). Gli Apostoli sono stati *i primi* a raccogliere l' insegnamento di Cristo, e lo hanno poi trasmesso ai *successori*. Ora, la primitività della tradizione apostolica poteva avere dei gradi, se non rispetto ai dodici discepoli, rispetto alle chiese da essi man mano fondate e che man mano si erano venute staccando dalla Chiesa primitiva ἐξ ἧς πᾶσα ἔσχηκεν Ἐκκλησία τὴν ἀρχήν. (Iren. III, 12. 5). Le varie chiese apostoliche formavano, secondo la data della loro fondazione, tante stratificazioni successive della tradizione originaria. Quanto più presto una chiesa era stata fondata, tanto più essa poteva pretendere a rispecchiare questa tradizione originaria, e con tanto maggior diritto combattere ogni posteriore innovazione ereticale.

Stabilita *a priori* la legittimità del nostro punto di vista, vediamo ora: 1° l'uso di *principalis*; 2° l'uso di ἀρχαῖος: 3° il valore dell' anti-

(1) ἱκανωτέρα ἀρχαιότης era già stata proposta dallo Stieren. In quanto ad ἱκανωτέρα è stato già notato come poco più sotto (3) il traduttore renda ἱκανωτάτην γραφὴν con *potentissimas litteras*. ἱκανὸς significa anche grande, molto. Cfr. Luca XXIII, 8, Atti VIII, 1, XX, 37, XXII, 6. Cfr., per il *potentior*, *plenissimas literas* di Cipriano (Ep. 68, 2).

chità della tradizione per il pensiero cristiano dei primi secoli; 4° la presunta antichità della Chiesa romana per Ireneo.

1° Che *principalis* s'usi nel senso di *antico*, *originario*, è noto.

Quint. IX, 1. 4: « Est igitur *tropos* sermo a naturali et principali significatione translatus ad aliam ».

Ter. Mauro, *De litteris* ecc. v. 461: « *eitur in silvam*, necesse est *e* et *i* conectere: principali namque verbo nascitur, quod est *eo* ».

Ireneo, III, 23. 3: « non homini principaliter praeparatus est aeternus ignis, sed ei qui seduxit, et offendere fecit hominem ».

IV, 26. 2: « principali successione » (*la successione apostolica, originaria*).

V, 14. 1: « nisi et ipse [*Cristo*] caro et sanguis secundum principalem plasmationem [poco più sotto, 2°: *primae plasmationis*] factus fuisset, salvans in semetipso in fine illud, quod perierat in principio in Adam ».

V, 21. 1: « Propter hoc et Dominus semetipsum Filium hominis confitetur, principalem hominem illum [*Adamo*]... in semetipsum recapitulans ».

Min. Fel. Octavius, 19, 4. 5: « Thales Milesius... qui primus omnium de caelestibus disputavit... vides philosophi principalis nobiscum penitus opinionem consonare. Anaximenes deinceps... »

Gaio, *Inst.* 4, 139: « praetor aut proconsul principaliter [da principio] auctoritatem suam finiendis controversiis interponit ».

Tert., *De praescr. haer.* 31: « revertar ad principalitatem veritatis, et posteritatem mendacitatis ».

Pseudocipr. *De mont. Sina et Sion*, 4: « de singulis stellarum nominibus tolle singulas litteras principales » [le prime lettere].

Arnobio, *adv. Nat.* 2, 59: « Ex elementis... et ex principalibus originibus rerum ».

Id. 6. 10: « principali ab ore » (*in relazione con* simulacrum: *Urbild*, come traduce Reifferscheid).

Claud. Mam., *De statu animae*, 16 (CSEL, XI, 42. 18): « Principalia corpora quae dicuntur elementa » (1).

2° Ora, è facile vedere, come in Ireneo III, 23. 3 al *principaliter* non possa, nel testo greco mancante, aver corrisposto che un ἐξ ἀρχῆς. Un esempio esplicito di tale traduzione l'abbiamo in Fulgenzio, *Sup.*

(1) Cfr. *principialis*, nello stesso senso, in Lucrezio II, 423, V, 246; e *principatus* in Cic. *Tim.* 5: « ab aliquo temporis principatu », e in Diomede, p. 300, 14 Keil): « totius opusculi principatum » (il principio).

Theb. (p. 184, 28 Helm): « Quilibet alumnus idolatriae Archemorus potest vocari, id est principaliter mortuus ».

E ἀρχαῖος nel senso d'originario, antecedente è sufficientemente testimoniato in greco:

Pindaro, *Fragm.* 30 Schr.: Πρῶτον μὲν εὔβουλον Θέμιν οὐρανίαν... Μοῖραι ποτὶ κλίμακα σεμνὰν | ἆγον... σωτῆρος ἀρχαιαν ἄλοχον Διὸς ἔμμεν.

Erod. VII, 154. 4: Συρηκοσίων δὲ ἦν Καμάρινα τὸ ἀρχαῖον.

Id. IX, 45. 2: αὐτός τε γὰρ Ἕλλην γένος εἰμὶ τὠρχαῖον.

Tucid. II, 16. 2: ἐκ τῆς κατὰ τὸ ἀρχαῖον πολιτείας.

Id. II, 99. 3: Τημενίδαι τὸ ἀρχαῖον ὄντες ἐξ Ἄργους.

Plat. *Cratilo*, 411 *e*: οὐ γὰρ νόησις τἀρχαῖον ἐκαλεῖτο.

Sen. *Anab.* 1. 16: καὶ γὰρ ἦσαν αἱ Ιωνικαὶ πόλεις Τισσαφέρνους τὸ ἀρχαῖον (prima).

Id. *De vect.* 3. 2: ὅπου γὰρ ἂν πωλῶσιν αὐτό, πανταχοῦ πλεῖον τοῦ ἀρχαίου λαμβάνουσιν (più di quello che avevano prima).

Dem. 50. 12: ἑτέρους ἐμισθώσαμεν ναύτας... τοῖς δὲ παραμείνασι τῶν ἀρχαίων ναυτῶν.

Si sa poi, che gli oratori attici usano τὸ ἀρχαῖον nel senso di capitale, in opposizione a τόκος, interesse (primitivo, derivato). Cfr. Dem. 27, 10. 17; 28, 13, ecc. (1).

Dopo ciò, il porre ἀρχαιότης nel testo greco al posto di *principalitas* non apparirà più una congettura da riserbarsi come *ultima ratio* (2). Tanto più se si consideri, che il traduttore d'Ireneo non solo traduce fedelmente, ma etimologicamente. Si osservi *inducunt* = ἐπεισάγουσι (I, *praef.* 1); l'uso di *adest*, evidentemente come traduzione di πάρεστι, in I, 23. 4; III, 3. 1 (3); *correctio* usata, presumibilmente, a tradurre κατόρθωμα, κατόρθωσις = successo in II, 23 (4); *capit* per *licet*, evidentemente come traduzione di ἐνδέχεται in II, 28. 4 (5).

(1) Nella II, p. 25 ἀρχαίου κόσμου è tradotto dalla volgata *originali mundo.*

(2) Così l'Harnack.

(3) « Sicut ex ipsis assertionibus eorum adest discere; traditionem... in omni Ecclesia adest respicere ».

(4) « in regem correctio belli refertur, qui praeparavit ea quae sunt causa victoriae ».

(5) « capit hujusmodi dicere ». Il glossario latino dell'edizione del Massuet porta: « *Non capit*, Fieri non potest »: Cfr. οὐκ ἐνδέχεται. Passim occurrit.

Ma c' è di più; c' è che gli scrittori greci cristiani dei primi secoli usano con ogni frequenza delle parole ἀρχή ed ἀρχαῖος per indicare la tradizione e la Chiesa primitiva e originaria, e perciò vera.

Già nel prologo di Luca leggiamo (I, 2): καθὼς παρέδοσαν ἡμῖν οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου.

E l'autore del IV Vangelo fa dire a Cristo: καὶ ὑμεῖς δὲ μαρτυρεῖτε, ὅτι ἀπ' ἀρχῆς μετ' ἐμοῦ ἐστέ.

Negli Atti degli Apostoli XV, 7, Pietro, per difendere, nel concilio di Gerusalemme, l'ammissione dei pagani, senza circoncisione, nella Chiesa, ricorda: « ὅτι ἀφ' ἡμερῶν ἀρχαίων ὁ θεὸς ἐν ἡμῖν ἐξελέξατο διὰ τοῦ στοματός μου ἀκοῦσαι τὰ ἔθνη τὸν λόγον τοῦ εὐαγγελίου καὶ πιστεῦσαι »; e già altra volta, giustificandosi di quel che aveva fatto col centurione Cornelio, aveva narrato che lo Spirito santo era disceso su Cornelio ed i suoi « ὥσπερ καὶ ἐφ' ἡμᾶς ἐν ἀρχῇ » (XI, 5).

Così 1ª Giov. II, 7: οὐκ ἐντολὴν καινὴν γράφω ὑμῖν, ἀλλ' ἐντολὴν παλαιάν, ἣν εἴχετε ἀπ' ἀρχῆς (1); e II, 24: ὑμεῖς ὃ ἠκούσατε ἀπ' ἀρχῆς, ἐν ὑμῖν μενέτω. ἐὰν ἐν ὑμῖν μείνῃ ὃ ἀπ' ἀρχῆς ἠκούσατε, καὶ ὑμεῖς ἐν τῷ υἱῷ καὶ τῷ πατρὶ μενεῖτε. E già dal principio dell' epistola aveva dichiarato di annunciare ὃ ἦν ἀπ' ἀρχῆς (I, 1).

Nei padri apostolici:

1ª Clem. XIX, 2: τὸν ἐξ ἀρχῆς παραδεδομένον ἡμῖν τῆς εἰρήνης σκοπόν.

XXXI, 1: ἀνατυλίξωμεν τὰ ἀπ' ἀρχῆς γενόμενα.

XLVII, 6: τὴν βεβαιοτάτην καὶ ἀρχαίαν Κορινθίων ἐκκλησίαν.

Polic. I, 2: ἡ βεβαία τῆς πίστεως ὑμῶν ῥίζα, ἐξ ἀρχαίων καταγγελλομένη χρόνων.

7. 2: ἐπὶ τὸν ἐξ ἀρχῆς ἡμῖν παραδοθέντα λόγον ἐπιστρέψωμεν.

Ireneo, IV, 33. 8: Γνῶσις ἀληθής, ἡ τῶν ἀποστόλων διδαχή, καὶ τὸ ἀρχαῖον τῆς Ἐκκλησίας σύστημα κατὰ παντὸς τοῦ κόσμου (2).

Clem. Alex. *Strom.* 1. 19: Αὗται (le eresie) δέ εἰσιν αἱ τὴν ἐξ | ἀρχῆς ἀπολείπουσαι Ἐκκλησίαν.

7. 17: Ἐκ τῶν εἰρημένων ἄρα φανερὸν οἶμαι γεγενῆσθαι, μίαν εἶναι τὴν ἀληθῆ Ἐκκλησίαν, τὴν τῷ ὄντι ἀρχαίαν... μόνην εἶναι φαμὲν τὴν ἀρχαίαν καὶ καθολικὴν Ἐκκλησίαν.

(1) Cfr. 2ª Giov. 5.

(2) Si noti anche qui apostolicità e antichità congiunte.

Strom. 7. 15: ἐν μόνῃ τῇ ἀληθείᾳ καὶ τῇ ἀρχαίᾳ ἐκκλησίᾳ ἥ τε ἀκριβεστάτη γνῶσις καὶ ἡ τῷ ὄντι ἀρίστη αἵρεσις.

3° I passi del N. T. e degli scrittori cristiani del I e II secolo ora citati non provano solo l'uso dell'espressione ἀρχαῖος, ἐξ ἀρχῆς, per designare la tradizione primitiva cristiana, e quindi la grande verosimiglianza, che la parola rispondente, nel greco d' Ireneo, a *principalitas* fosse ἀρχαιότης. Essi mostrano anche l' importanza somma che aveva presso i cristiani di quei tempi il criterio dell' antichità per giudicare della giustezza della dottrina [1]. È infatti, si sa, un argomento capitale, nella polemica antieretica del II secolo, l'appello alla tradizione antica e il rimprovero di posteriorità agli eretici. Così Ireneo parla dei barbari cristiani « veterem traditionem diligenter custodientes » (III, 4. 2). Gli eretici sono di molto posteriori agli apostoli: « Omnes autem hi multo posterius, mediantibus iam Ecclesiae temporibus, insurrexerunt in suam apostasiam (III, 4. 3) [2]. Essi non erano nella prima chiesa di Gerusalemme: Οὐ γὰρ ἦν τότε Οὐαλεντῖνος ἐκεῖ, οὐδὲ Μαρκίων, ecc. (III. 12. 5). Essi « valde posterius sunt quam episcopi, quibus apostoli tradiderunt Ecclesias » (V, 20. 1). E Tertulliano rileva anch' egli la posteriorità di Marcione e di Valentino: « Ubi nunc [*nell'età apostolica*] Marcion, ponticus nauclerus, stoicae studiosus? Ubi Valentinus platonicae sectator? » (*De praescr. haer.* 30). E Cipriano: « Non enim nos ab illis, sed illi a nobis recesserunt » (*De cath. eccl., un.* 12). E Clemente Al.: « Ὅτι γὰρ μεταγενεστέρας τῆς καθολικῆς Ἐκκλησίας τὰς ἀνθρωπίνας συνηλύσεις πεποιήκασιν, οὐ πολλῶν δεῖ λόγων (*Strom.* 7. 17). Origene, infine: « nos... non debemus... exire a prima et ecclesiastica traditione » (*In Matth. comm. ser.*, 46, [Migne, *P. G.*, XIII, 1667]).

Nè questo valore dato all' antichità, o per esser più esatti, alla primitività, deriva solo dal fatto ch' essa coincide, per la tradizione cristiana, coll' apostolicità. Vi è una ragione più generale, cui Tertulliano ha dato chiara espressione, ma ch' egli al certo non ha inventato:

(1) Così l'essere stato fra i primi a divenir cristiano ((ἀπαρχή)) era un titolo di particolare considerazione. Cfr. 1ª Cor. XVI, 15; Rom. XVI, 5, e forse 2ª Tessal. II, 13. E nella 1ª ep. di Clemente leggiamo, che gli Apostoli costituirono vescovi e diaconi nelle varie città τὰς ἀπαρχάς (XLII. 4). Cfr. Sohm, *Kirchenrecht*, p. 93.

(2) Forse il luogo è una glossa marginale, ma esso risponde al senso del capitolo.

« In omnibus veritas imaginem antecedit: post vero similitudo succedit... Sed ab excessu revertar ad principalitatem veritatis et posterioritatem mendacitatis disputandam, ex illius quoque parabolae patrocinio, quae bonum semen frumenti a Domino seminatum in primore constituit, avenarum autem sterilis foeni ab inimico diabolo postea superducit. Proprie enim doctrinarum distinctionem figurat, quia et alibi verbum Dei seminis similitudo est. Ita ex ipso ordine manifestatur, id esse dominicum et verum, quod sit prius traditum; id autem extraneum et falsum, quod sit posterius immissum » (*De praeser. haer.* 29, 31) (1).

« Quis inter nos [Tertulliano e Marcione] determinabit, nisi temporis ratio, ei praescribens auctoritatem, quod antiquius repperietur, et ei praeiudicans vitiationem, quod posterius revincetur? in quantum enim falsum corruptio est veri, in tantum praecedat necesse est veritas falsum » (*Adv. Marc.* IV, 4).

« Illic scilicet pronuntiandam regulae interversionem, ubi posteritas invenitur » (Id. III, 1).

« Hanc regulam ab initio evangelii decucurrisse, etiam ante priores quosque haereticos... probabit tam ipsa posteritas omnium haereticorum quam ipsa novellitas Praxeae hesterni, quo peraeque adversus universas haereses iam hinc praeiudicatum sit id esse verum, quodcumque primum, id esse adulterum, quodcumque posterius » (*Adv. Prax.* 2).

Ma Tertulliano non è il solo ad esporre tali principii. Clemente Al.: Ὧν οὕτως ἐχόντων συμφανὲς ἐκ τῆς προγενεστάτης καὶ ἀληθεστάτης ἐκκλησίας τὰς μεταγενεστέρας ταύτας (2) καὶ τὰς ἔτι τούτων ὑποβεβηκυίας τῷ χρόνῳ κεκαινοτομῆσθαι παραχαραχθείσας αἱρέσεις. ἐκ τῶν εἰρημένων ἄρα φανερὸν οἶμαι γεγενῆσθαι μίαν εἶναι τὴν ἀληθῆ ἐκκλησίαν τὴν τῷ ὄντι ἀρχαίαν, εἰς ἣν οἱ κατὰ πρόθεσιν δίκαιοι ἐγκαταλέγονται· ἑνὸς γὰρ ὄντος τοῦ θεοῦ καὶ ἑνὸς τοῦ κυρίου, διὰ τοῦτο καὶ το ἄκρως τίμιον κατὰ τὴν μόνωσιν ἐπαινεῖται, μίμημα ὂν ἀρχῆς τῆς μιᾶς. τῇ γοῦν τοῦ ἑνὸς φύσει συγκληροῦται ἐκκλησία ἡ μία, ἣν εἰς πολλὰς κατατέμνειν βιάζονται αἱρέσεις. κατά τε οὖν ὑπόστασιν κατά τε ἐπίνοιαν κατά τε ἀρχήν κατά τε ἐξοχὴν μόνην εἶναι φαμὲν τήν ἀρχαίαν καὶ καθολικὴν ἐκκλησίαν, " εἰς ἑνότητα

(1) A tale argomento Tertulliano, secondo il sistema di questo suo trattato, dà la forma giuridica della prescrizione: « Posterior nostra res non est, immo omnibus prior est: hoc erit testimonium veritatis ubique occupantis principatum » (ib. 35).

(2) L'eresie di Basilide, Valentino, Marcione.

πίστεως „ μιᾶς, τῆς κατὰ τὰς οἰκείας διαθήκας, μᾶλλον δὲ κατὰ τὴν διαθήκην τὴν μίαν διαφόροις τοῖς χρόνοις, ἑνὸς τοῦ θεοῦ τῷ βουλήματι δι᾽ ἑνὸς τοῦ κυρίου συνάγουσαν τοὺς ἤδη κατατεταγμένους· οὕς προώρισεν ὁ θεός, δικαίους ἐσομένους πρὸ καταβολῆς κόσμου ἐγνωκώς. ἀλλὰ καὶ ἡ ἐξοχὴ τῆς ἐκκλησίας, καθάπερ ἡ ἀρχὴ τῆς συστάσεως, κατὰ τὴν μονάδα ἐστίν, πάντα τὰ ἄλλα ὑπερβάλλουσα καὶ μηδὲν ἔχουσα ὅμοιον ἢ ἴσον ἑαυτῇ. (*Strom.* 7. 17).

Ἔχομεν γὰρ τὴν ἀρχὴν τῆς διδασκαλίας, τὸν κύριον διά τε τῶν προφητῶν διά τε τοῦ εὐαγγελίου καὶ διὰ τῶν μακαρίων ἀποστόλων . . . ἐξ ἀρχῆς εἰς τέλος ἡγούμενον τῆς γνώσεως, τὴν ἀρχὴν δ᾽εἴ τις ἑτέρου δεῖσθαι ὑπολάβοι, οὐκέτ᾽ ἂν ὄντως ἀρχή φυλαχθείη. (*Strom.* 7. 16).

E Cipriano:

« Cum haereses et schismata postmodum nata sint, dum conventicula sibi diversa constituunt, veritatis caput adque originem reliquerunt » (*De cath. eccl. un.* 12).

È chiaro il pensiero di questi autori. La verità, opera divina, precede il falso, opera diabolica (il dualismo morale è superato, o si tenta di superarlo, in un monismo metafisico). Il falso è la deformazione della verità; è innovazione molteplice della verità antica, ed una, perchè divina. Principio cronologico e fondamento reale coincidono in Dio.

Questa concezione non fu creata da Clemente, nè da Tertulliano. Già nei vangeli, già sulla bocca del Cristo noi troviamo affermato che quel che fu dall' inizio è vero, sacro, divino (1). Contro il divorzio Gesù ricorda, che Iddio ἀπὸ δὲ ἀρχῆς κτίσεως ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς (Mc. X, 6), e che, se Mosè πρὸς τὴν σκληροκαρδίαν ὑμῶν aveva permesso il divorzio, ἀπ᾽ ἀρχῆς δὲ οὐ γέγονεν οὕτως (Matt. XIX, 8). E viceversa quel ch' è divino, santo, potente, fondamentale è dall' inizio. Così i cristiani sono eletti πρὸ καταβολῆς κόσμου (Ef. I, 4); e Paolo è stato destinato φωτίσαι τὶς ἡ οἰκονομία τοῦ μυστηρίου τοῦ ἀποκεκρυμμένου ἀπὸ τῶν αἰώνων ἐν τῷ θεῷ (Ef. III, 9), e la vita eterna ἐπηγγείλατο ὁ ἀψευδὴς θεὸς πρὸ χρόνων αἰωνίων (Tim. I, 2).

E del Cristo Paolo esclama solennemente: εἰκῶν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου,

(1) Sono da ricordare a tale proposito le speculazioni giudaiche sulla preesistenza della legge, del paradiso, di Mosè, ecc. (Bousset, *Die Religion d. Jud.*, pp. 90, 271). Ed è anche da ricordare il significato di ἀρχή come principio originario nel linguaggio filosofico greco. Nella *Metafisica* di Aristotile i concetti di ἀρχή e di αἴτιον, στοιχεῖον, οὐσία, ἀγαθόν sono connessi.

πρωτότοκος πάσης κτίσεως, ὅτι ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ τῆς γῆς, τὰ ὁρατὰ καὶ τὰ ἀόρατα, ... τὰ πάντα δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἔκτισται· καὶ αὐτός ἐστιν πρὸ πάντων καὶ τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκεν, καὶ αὐτός ἐστιν ἡ κεφαλή τοῦ σώματος, τῆς ἐκκλησίας· ὅς ἐστιν ἀρχή, πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν, ἵνα γένηται ἐν πᾶσιν αὐτὸς πρωτεύων, ὅτι ἐν αὐτῷ εὐδόκησεν πᾶν τὸ πλήρωμα κατοικῆσαι (Coloss. I, 15-19).

Questo passo è fondamentale così per la cristologia paolina, come per il rapporto ideale fra ἀρχή = principio, e ἀρχή = comando. Paolo, subito dopo aver detto che Cristo è immagine del Dio invisibile, aggiunge, quasi a spiegazione, che egli è il primogenito della creazione, e di ciò adduce in prova il fatto che in lui tutte le cose furono create; in lui e per lui. Egli è al tempo stesso *innanzi a tutto e il fondamento di tutto* (αὐτός ἐστιν πρὸ πάντων καὶ τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκεν); egli è il *primogenitus ex mortuis* affinchè abbia *il primato* su tutto. Tanto è stretta questa connessione d' idee, che l' ἀρχή del v. 18 non si saprebbe dire se significhi principio, o dominazione. Così nella prima ai Corinti (XV, 20-21) Cristo è il *fondamento* della resurrezione dei morti, perchè egli è il *primo* risorto : Νυνὶ δὲ Χριστὸς ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν, ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων. ἐπειδὴ γὰρ δι' ἀνθρώπου θάνατος, καὶ δι' ἀνθρώπου ἀνάστασις νεκρῶν.

Si raffrontino a questo proposito i passi dei vangeli in cui G. Battista parla di Gesù :

Luca III, 16 : ἔρχεται δὲ ὁ ἰσχυρότερός μου.

Mc. I, 7 : ἔρχεται ὁ ἰσχυρότερός μου ὀπίσω [μου].

Mt. III, 11 : ὁ δὲ ὀπίσω μου ἐρχόμενος ἔμπροσθέν μου γέγονεν, ὅτι πρῶτός μου ἦν (ὅτι ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν, soggiunge l'evangelista).

Luca dice solo : verrà uno più forte ; Marco rileva che verrà dopo. Matteo mette ὀπίσω ed ἰσχυρότερος a raffronto ; e Giovanni infine afferma che il Cristo viene dopo, ma è anteriore, e questa affermazione tien luogo dell' ἰσχυρότερος degli altri evangelisti, come dimostrano anche le parole che seguono immediatamente.

Anche nella 1ª Giov. II, 13 Cristo è detto τὸν ἀπ' ἀρχῆς. E nell'Apocalisse (I, 5) leggiamo di lui ὁ πρωτότοκος τῶν νεκρῶν καὶ ὁ ἄρχων τῶν βασιλέων τῆς γῆς. Anche qui πρῶτος e ἄρχων congiunti [1].

(1) Cfr. Ireneo IV, 38, 3 : πρωτεύει μὲν ἐν πᾶσιν ὁ θεός, ὁ καὶ μόνος ἀγέννητος, καὶ πρῶτος πάντων, καὶ τοῦ εἶναι τοῖς πᾶσι παραίτιος.

*

Così la divinità del Logos è congiunta con la sua esistenza *ab initio*: Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ ὁ θεὸς ἦν ὁ λόγος. Οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν. πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο... In tal modo nelle prime parole del prologo di Giovanni primitività, creazione, divinità s' intrecciano insieme come nel passo dell'epistola ai Colossesi.

E l'erede della speculazione alessandrina, Origene, ci dice: δημιουργὸς δὲ ὁ Χριστὸς ὡς ἀρχή, καθ' ὃ σοφία ἐστὶ, τῷ σοφία εἶναι καλούμενος ἀρχή. ἡ γὰρ σοφία παρὰ τῷ Σολομῶντί φησιν· « Ὁ θεὸς ἔκτισέν με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ », ἵνα « ἐν ἀρχῇ ᾖ ὁ λόγος », ἐν τῇ σοφίᾳ. (*In Joh.* I, 22).

Infine, noi possiamo osservare nel pensiero cristiano dei primi secoli un'altra concezione; ciò ch' è venuto per ultimo, nella pienezza dei tempi, alla fine dell'evoluzione delle cose stabilita da Dio, si connette con ciò che fu da principio e lo ricapitola in sè. Così Cristo è il novello Adamo, opposto al primo, e che pur lo comprende in sè:

ἐγένετο ὁ πρῶτος ἄνθρωπος Ἀδὰμ εἰς ψυχὴν ζῶσαν· ὁ ἔσχατος Ἀδὰμ εἰς πνεῦμα ζωοποιοῦν ... ὥσπερ γὰρ ἐν τῷ Ἀδὰμ πάντες ἀποθνήσκουσιν, οὕτως καὶ ἐν τῷ Χριστῷ πάντες ζωοποιηθήσονται (1ª Cor. XV, 45. 22).

« Ita recapitulans in se Adam, ipse Verbum exsistens ex Maria, quae adhuc erat virgo, recte accipiebat generationem Adae recapitulationis ... εἰς τί οὖν πάλιν οὐκ ἔλαβε χοῦν ὁ θεὸς, ἀλλ' ἐκ Μαρίας ἐνήργησε τὴν πλάσιν γενέσθαι: ἵνα μὴ ἄλλη πλάσις γένηται, μηδὲ ἄλλο τὸ σωζόμενον, ἀλλ' αὐτὸς ἐκεῖνος (1) ἀνακεφαλαιωθῇ, τηρουμένης τῆς ὁμοιότητος » (Iren., *Adv. Haer.*, III, 21. 10).

Così nell' Apocalisse il figlio dell' uomo chiama sè stesso ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος (I, 17. 28).

E infine v' è bisogno di ricordare come Dio sia l'alfa e l'omega, il principio ed il fine? Ἐγώ εἰμι τὸ ἄλφα καὶ τὸ ὦ, λέγει κύριος ὁ θεός, ὁ ὢν και ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος, ὁ παντοκράτωρ (2) (Ap. 1, 8).

Ἐγὼ τὸ ἄλφα καὶ τὸ ὦ, ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος (Id. XXI, 6).

Ἐγὼ τὸ ἄλφα καὶ τὸ ὦ, ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος, ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος (Id. XXII, 13).

4º Se tutto quello ch' è stato esposto fin qui regge, mi sembra che si possa sostenere che nel passo d' I. *principalitas* risponde ad ἀρχαιότης. Il pensiero di I. si può pertanto riassumere così: criterio di verità è

(1) Cioè Adamo.

(2) Anche qui l'idea di potenza con quella di principio (e di fine).

la tradizione apostolica serbata in tutte le chiese della cattolicità, ma sopratutto nelle chiese apostoliche; di tale tradizione è specchio fedele quella della Chiesa romana, per la sua *potentior principalitas*, per la sua suprema antichità ed originalità.

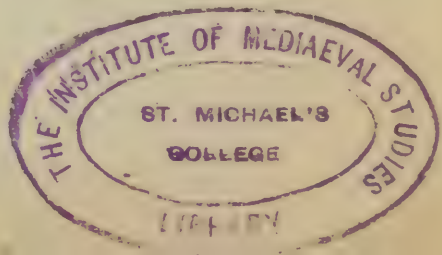
Ma qui ora sta il punto. Come e perchè poteva I. considerare la Chiesa romana come ἀρχαιοτάτη? Il Funk dice che I., chiamando *antiquissima* la Chiesa romana, non intendeva designarla come la più antica, perchè sapeva che ve n' erano delle più antiche. E lo H. anche dice che *antiquissima* non significa la più antica, ma soltanto *uralt*.

Ora, che la chiesa romana non sia la più antica della cristianità, lo sappiamo bene. Ma è impossibile che I. la considerasse come *la più antica fra le chiese fondate dagli Apostoli?*

In III, 12. 5, Ireneo, dopo aver riferito le parole di ringraziamento a Dio pronunziate dalla comunità di Gerusalemme in Atti IV, 24, esclama: Αὗται φωναὶ τῆς ἐκκλησίας, ἐξ ἧς πᾶσα ἔσχηκεν ἐκκλησία τὴν ἀρχήν. La Chiesa ha principio dalla comunità di Gerusalemme. Ma la comunità di Gerusalemme non è considerata in questo passo come una comunità particolare accanto ad altre comunità particolari; essa è piuttosto il primitivo ceppo, piantato da Cristo stesso, dal quale sono germogliati i molteplici rampolli. La comunità di Gerusalemme non è una comunità apostolica locale, è la comunità fondata da Cristo, è l' intera chiesa in germe. Perciò Ireneo non dice che da lei abbiano preso principio αἱ λοιπαὶ ἐκκλησίαι, ma πᾶσα ἐκκλησία. Le singole chiese apostoliche sono germinazione e sviluppo della primitiva chiesa di Cristo. Perciò si può dire che quella chiesa agli occhi d' Ireneo appaia come contenuta ed assorbita nell' insieme delle chiese cattoliche: il che spiega com' egli non la nomini nel capitolo di cui ci occupiamo, dove pure sembrerebbe, in base a III, 12. 5, dovesse esser nominata per prima (1).

Stabilito ciò, era impossibile che I. considerasse la Chiesa romana come il primo ramo di questo tronco? Non mi pare.

Egli non era uno studioso moderno, un accurato indagatore di cronologie, e poteva credere alla priorità di Roma rispetto a Corinto, ad

(1) Oltre a ciò, come nota lo H. (p. 942, n. 2), al tempo di I. esisteva una Chiesa d'Elia, e non di Gerusalemme. E fra le due v'era stata una vera e propria soluzione di continuità; tanto che la prima era giudeo-cristiana, e la seconda pagano-cristiana. (Cfr. Eus., *H. E.*, VI, 5-6).

Efeso, ecc. considerandola come fondata dagli Apostoli al principio della loro attività. Certo, egli la chiama *antiquissima*, come più tardi Origene (1), e ne fa la fondazione contemporanea all' evangelo di Matteo, che per lui è il più antico (2). Ed è a ricordare anche come I. prolunghi ben avanti la vita di Cristo, dimodochè il principio dell' attività apostolica era per lui assai vicino al tempo della persecuzione neroniana (3). D'altra parte, si sa come la leggenda dell'episcopato venticinquenne di Pietro a Roma si presenti sotto due forme, in una delle quali, rappresentata dal catalogo liberiano, esso decorre dal 30 (subito dopo l'Ascensione) al 55 (4). Nulla vieta dunque di credere che I. tenesse Roma per la più antica fra le chiese fondate dagli Apostoli (5).

II.

Il testo del catalogo liberiano ci pone su questa strada: « Post ascensionem eius [Cristo] beatissimus Petrus episcopatum suscepit ». L' inizio dell'episcopato di Pietro e dell'episcopato romano coincidono. Il cronografo non aveva davvero il minimo dato positivo per affermare che nel-

(1) τὴν ἀρχαιοτάτην Ῥωμαίων ἐκκλησίαν (Eus., *H. E.*, VI, 14, 10).

(2) Ὁ μὲν δὴ Ματθαῖος ἐν τοῖν Ἑβράιοις τῇ ἰδίᾳ αὐτῶν διαλέκτω καὶ γραφὴν ἐξήνεγκεν Εὐαγγελίου, τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Παύλου ἐν Ρώμῃ εὐαγγελιζομένων καὶ θεμελιούντων τὴν εκκλησίαν (III, 1. 1). I. parla dei vangeli in ordine cronologico.

(3) I., fondandosi su Matt. IX, 20, e sulle attestazioni dei presbiteri, crede che Cristo abbia vissuto una cinquantina d'anni. (II, 22, 4-6).

(4) Cat. liberiano: – *post ascensum eius* [di Cristo] *beatissimus Petrus episcopatum suscepit... Petrus ann. XXV mens. uno d. VIIII. Fuit temporibus Tiberii Caesaris et Gai et Tiberi Claudi et Neronis, a cons. Minuci* [M. Vinicio] *et Longini usque Nerine* [Nerone] *et Vero* [A. Veto] – (Duchesne, *Lib. pont.* I, p. 2).

(5) Anche il Sohm, *Kirchenrecht*, (pp. 380-81) interpreta la *principalitas* d'Ireneo per antichità: « die römische Kirche ist die älteste »; ma corre poi troppo quando aggiunge: « sie ist die Mutterkirche der Christenheit... so konnte die römische Gemeinde als die Erstlingsgemeinde und daher als Ursprung und Haupt der Christenheit erscheinen ». È quel *daher* che non va per Ireneo, mentre va per Cipriano (dove però non si tratta più di comunità primitiva, ma di episcopato primitivo).

l'anno 30 Pietro fosse in Roma, e probabilmente neanche ci pensava; ma egli poneva:

episcopato di P. = cattedra di P. = Roma

e perciò faceva principiare a P. il suo apostolato in R. O per dir meglio, non il *suo*, ma l'episcopato *senz'altro*. Dopo l'ascensione, appena cioè Cristo non è più tra i suoi, P. assume l'episcopato; egli ci appare come il centro, la fonte del potere episcopale. E nello stesso tempo, egli è il primo vescovo di R.

Qui noi tocchiamo ad una concezione diversa della *principalitas* della Chiesa romana, che del resto è assai anteriore al catalogo liberiano. La Chiesa di R. è la *principalis* perchè fondata da P., primo degli apostoli e primo dei vescovi. La priorità è anche qui cronologica, ma anzichè nell'atto della fondazione, è nella persona del fondatore. Ed anche in questo caso la priorità cronologica assume un valore simbolico e spirituale; anche qui l'idea di principio si associa a quella di origine e di fondamento.

Pietro fu il primo a seguire Gesù (Mc. I, 18; Matt. IV, 20; Lc. V, 11) (1), ed egli è pertanto il primo fra gli Apostoli:

« Petrus quem primum Dominus elegit » (Cipr. *Ep.* 71. 3).

« Primus credidit, et apostolatus est princeps » (Hil., *Comm. in Matth.* VII, 6 - Migne, *P. L.*, IX, 956).

« Ipse enim Petrus in Apostolorum ordine primus » (Aug. *Serm.* 76, 1 - M., XXXVIII, 479).

« Beatus Petrus primus Apostolorum » (Id. *Serm.* 298. 1 - Ibid. 1365).

« Per quem et apostolatus et episcopatus in Christo coepit exordium » (Siricio, *Ep.* V, *ad episcop. Africae* - M. XIII, 1155).

Τὸν πρῶτον τῶν μαθητῶν, τὸν πρῶτον κληθέντα, καὶ πρῶτον ὑπακούσαντα (Giov. Cris. *De eleem.* Hom. 3. 4 - M., *P. G.*. XLIX, 298) (2).

Pietro è anche il primo nelle manifestazioni di fede, di amore, ecc.

« Dignusque iudicatus, qui quod in Christo Dei esset, primus agnosceret » (Hil., *Comm. in Matth.* XVI, 7 - M., IX, 1010).

(1) Secondo Mc. e Matt., insieme col fratello Andrea; secondo Lc., insieme con i figli di Zebedeo. Ma naturalmente, per l'importanza assunta da P. nel pensiero cristiano, questa sua priorità lasciò nell'ombra quella degli altri.

(2) Lo stesso scrittore lo chiama, rispetto a Gesù, πρωτότοκος (*In Matth. hom.* 58 [M., LVIII, 568]).

« Et hoc in Petro considerandum est, fide eum ceteris anteisse: nam ignorantibus ceteris, primus respondit: " Tu es Filius Dei vivi " (Matteo XVI, 17). Primus passionem, dum malum putat, detestatus est (Ibid. XVI, 22). Primus et moriturum se, et non negaturum spopondit (Matt. XXVI, 33). Primus lavari sibi pedes prohibuit » (Giov. XIII, 8). (Id. id. XIV, 17 - Ibid. 1002).

Egli è primo in certi momenti capitali della vita primitiva della Chiesa:

« Ipse clavem imbuit, vide quam: " Viri Israelitae... vobis destinatum " (Atti II, 22), et reliqua. Ipse denique primus in Christi baptismo reseravit editum caelestis regni... Sed et in illa disceptatione custodiendae necne legis primum omnium Petrus spiritu instructus et de nationum vocatione praefatus » (Atti XV, 10-11 (Tert. *de pud.* 21).

Pietro adunque non è soltanto primo nell'apostolato, ma è anche primo a compiere certi atti di autorità spirituale nella Chiesa; per lui, come dice papa Siricio nel passo citato sopra, *et apostolatus et episcopatus in Christo coepit exordium.* E a questo punto diviene chiara la teoria di Cipriano sull'episcopato e su Pietro; teoria che non è di Cipriano soltanto, ma anche romana, e secondo ogni probabilità, anzi di origine romana [1]. Cristo conferì per primo a Pietro il potere delle chiavi, cioè l'episcopato, a fin di significare l'unità della Chiesa, fondata sull'unità dell'episcopato. Tutti i vescovi delle varie Chiese non sono che manifestazioni diverse di un unico potere; l'episcopato è uno, come una è la Chiesa, e l'uno e l'altra hanno preso principio in Pietro, e poichè Pietro fu il vescovo di Roma, in Roma.

Pietro = cattedra di Pietro = Roma

(1) Per Cipriano vedi ora H. Koch, *Cyprian und der römische Primat* (« Texte u. Untersuch. », XXXV, 1). Questo lavoro è stato conosciuto da me solo quando il presente articolo era già tutto steso. Tuttavia me ne sono servito; il lavoro è molto serio, e rappresenta il colpo definitivo all'interpretazione *romana* di Cipriano. Il K. prova assai bene come la priorità di P. abbia per Cipriano un valore cronologico e simbolico; ma non ha, mi pare, ben compreso, come, per l'unità dell'episcopato, l'episcopato di P. contenga in sè quello di tutti i vescovi, e sia immanente ad essi; e come perciò esso appaia agli occhi di Cipriano il fondamento della Chiesa.

Vedremo i varii punti di questa teoria.

In Pietro ha avuto principio l'episcopato:

« Dominus noster... *episcopi honorem et ecclesiae suae rationem disponens* in evangelio loquitur et dicit Petro: ego tibi dico quia tu es Petrus, ecc. (Matt.. XVI, 18–19)... Inde per temporum et successionum vices *episcoporum ordinatio et ecclesiae ratio decurrit* ut ecclesia super episcopos constituatur et omnis actus ecclesiae per eosdem praepositos gubernetur » (1) (Cypr. *Ep.* 33. 1).

Qual significato ha ora il fatto che Cristo, nello stabilire l'episcopato, si sia rivolto a Pietro? Qui acquista il suo vero valore il famoso passo del *De unitate ecclesiae* di Cipriano (4). Dice ivi Cipriano, commentando Matt. XVI, 18–19 e Giov. XXI, 15:

« Super unum aedificat ecclesiam, et quamvis apostolis omnibus post resurrectionem suam parem potestatem tribuat et dicat, *sicut... tenebantur* (Giov. XX, 21–23), tamen, *ut unitatem manifestaret, unitatis eiusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit.* Hoc erant utique et ceteri apostoli quod fuit Petrus, pari consortio praediti et honoris et potestatis, sed *exordium ab unitate proficiscitur, ut ecclesia Christi una monstretur* » (2).

Cosi nell'*Ep.* 73, 7:

(1) Vedi per questo e in genere per la concezione dell' episcopato uno che ha origine nel potere di P. e perciò in Roma, la magistrale trattazione del Sohm, *Kirchenrecht*, p. 251 ss. (cfr. p. 345 ss.). Solo, che il Sohm va troppo oltre quando afferma che secondo questa concezione senza l'unione con R. non vi è chiesa, nè appartenenza della singola comunità alla chiesa (p. 382). Il che è poi contraddetto da lui stesso quando dice che « es kam der altkatholische Gedanke hinzu, dass jede Gemeinde mit ihrem *rechtmässigen* Bischof die Ekklesia Christi darstelle » (p. 388).

(2) Intorno alla questione del testo del *De cath. eccl. unit.* 4, si può vedere ora il Koch (*Anhang*), il quale respinge l' ipotesi del Chapman e del Batiffol, che ambedue i testi risalgano a Cipriano. Del resto, la questione ha poca importanza, poichè se fosse di Cipriano anche il 2° testo, esso dovrebbe essere interpretato secondo tutto l'insieme del pensiero di Cipriano, ed allora i *romanisti* non vi guadagnerebbero, in sostanza, nulla. Le stesse parole « primatus Petro datur » non potrebbero che avere il significato cronologico di cui si parla nel testo dell'articolo.

« Nam *Petro primum Dominus, unde unitatis originem instituit et ostendit*, potestatem istam dedit, ut id solveretur quod ille solvisset ».

Cristo dunque conferisce *per primo* il potere delle chiavi a Pietro, per mostrare come tal potere sia uno ed una sia la Chiesa che n'è investita. Guardiamoci dal considerare la priorità cronologica di P. in modo troppo superficiale [1]. Il potere di Pietro (l'episcopato di P.) non è primo cronologicamente, nel senso che esso sia un episcopato particolare, singolo, precedente nella serie gli altri episcopati singoli degli Apostoli, come in una colonna di uomini che marciano ciascuno con le proprie gambe, come tanti individui esistenti per sè, il primo precede gli altri. Cipriano non concepisce l'episcopato come una pluralità, e la Chiesa come una federazione. Esiste un solo episcopato ed una sola Chiesa, di cui i singoli vescovi e le singole comunità sono le varie manifestazioni. Ogni vescovo è depositario *in solido* dell'episcopato uno. E pertanto l'episcopato di Pietro è quello stesso di Cipriano, di Stefano, ecc.

« Episcopatus unus est cuius a singulis in solidum pars tenetur. Ecclesia una est quae in multitudinem latius incremento fecunditatis extenditur, quomodo solis multi radii sed lumen unum, et rami arboris multi sed robur unum tenaci radice fundatum, et cum de fonte uno rivi plurimi defluunt, numerositas licet diffusa videatur exundantis copiae largitate, unitas tamen servatur in origine » (*De cath. Eccl. un.* 5).

« Deus unus est et Christus unus et una Ecclesia *et cathedra una super Petrum Domini voce fundata* » (*Ep.* 43, 5).

L'unità dell'episcopato e della Chiesa non è dunque soltanto nello spazio, ma anche nel tempo. E tale unità è connessa con P. e con le parole dette a lui da Cristo. Concezione che troviamo anche nel contemporaneo di Cipriano e suo alleato nella questione battesimale, Firmiliano:

« Qualis vero error sit et quanta caecitas eius, qui remissionem peccatorum dicit apud synagogas haereticorum dari posse nec permanet in fundamento unius Ecclesiae, quae semel a Christo super petram solidata est, hinc intellegi potest quod soli Petro Christus dixerit: quaecumque ligaveris », ecc. (Cypr. *Ep.* 75, 16).

(1) In tal difetto parmi sia incorso il Koch, quando egli ci dice che « mit Petrus der Kirchenbau in numerischer Einheit begonnen hat » (p. 141).

E Agostino:

« Merito etiam post resurrectionem Dominus ipsi Petro oves suas commendavit pascendas. Non enim inter discipulos solus meruit pascere dominicas oves: sed quando Christus ad unum loquitur, unitas commendatur; et Petro primitus, quia in Apostolis Petrus est primus » (Aug. *Serm.* 295. 4 - M., *P. L.*, XXXVIII, 1350).

In Pietro dunque è simboleggiata e rappresentata l'*unità* della Chiesa, e pertanto egli raffigura e rappresenta la Chiesa nella sua *totalità*:

« Petrus... unus pro omnibus loquens et ecclesiae voce respondens » (Cypr. *Ep.* 59, 7).

« Loquitur illic Petrus... ecclesiae nomine docens » (Ibid. 66, 8).

« Petrus qui respondit pro ceteris apostolis, immo prae ceteris ».

(Si noti lo scambio dei concetti di priorità [prae] e di rappresentanza [pro]) (Ambr. *de inc. dom.* 43. 3 - M., XVI, 827) (1).

« Petrus... ecclesiae figuram portans, apostolatus principatum tenens ».

(Connessione tra il principato [priorità] nell'apostolato e la raffigurazione della Chiesa) (Aug. *Serm.* 76, 3 - M., XXXVIII, 480).

« Non enim sine causa inter omnes apostolos huius ecclesiae catholicae personam sustinet Petrus: huic enim ecclesiae claves regni caelorum datae sunt, cum Petro datae sunt (Matt. XVI, 19). Et cum ei dicitur, ad omnes dicitur: *Amas me? Pasce oves meas* » (Giov. XXI, 17) (Aug., *De agone christiano* 32 - *CSEL.* XXXXI, p. 134).

« Petrum vero apostolum ecclesiae unicae typum. Ipse enim Petrus in apostolorum ordine primus... saepe unus respondet pro omnibus... [e a proposito della confessione di P. in Matt. XVI, 16]. Unus pro multis dedit responsum unitas in multis... Hoc autem nomen ei ut Petrus appellaretur, a Domino impositum est, et hoc ut ea figura significaret ecclesiam » (Aug. *Serm.* 76, 1 - M., XXXVIII, 479).

(Noi troviamo in questo passo riuniti i vari elementi esaminati fin qui separatamente: la priorità dell'apostolato di P., il valore simbolico di lui, la rappresentanza ch'egli esercita della Chiesa).

(1) Quest'ultimo passo si riferisce alla confessione di Cesarea (Matt. XVI, 16); i due primi a Giov. VI, 67-69. Anche in Giov. si tratta di un'affermazione suprema di fede nel Cristo.

« Cum et illud [la confessione di P.] unus pre omnibus dixerit, et hoc [le chiavi] cum omnibus tanquam personam gerens ipsius unitatis acceperit: ideo unus pro omnibus, quia unitas esi in omnibus » (Aug. in *Io. ev. tract.* 118, 4 - M., XXXV, 1949).

« Petrus enim in multis locis Scripturarum apparet quod personam gestet ecclesiae; maxime illo in loco ubi dictum est, *tibi trado... et in caelo* (Matt. XVI, 19)... Ergo Petrus figuram gestabat ecclesiae ».

(Persona = figura) (Aug. *Serm.* 149, 7 - M., XXXVIII, 802).

« Cuius [d. Chiesa] ille [P.] agnoscitur in figura gestasse personam, propter primatum quem in discipulis habuit; sicuti est, *Tibi dabo*, ecc. (Matt. XVI, 19), et si qua huiusmodi ».

(Si noti: primato, figura, persona) (Aug. *Enarr. in Ps.* 108, 1 - M., XXXVII, 1431) (1).

La Chiesa dunque ebbe inizio ed origine in P., egli la raffigurò e la rappresentò. Pertanto la Chiesa è fondata su P.:

« In ipso ecclesia extructa est, id est per ipsum, ipse clavem imbuit », ecc. (v. s.) (Tert. *de pud.* 21).

« Super unum aedificat ecclesiam », ecc. (v. s.) (Cypr. *de un. eccl.* 4).

Lo stesso dice Cipriano in *Ep.* 59, 7; 66, 8; 70, 3; 71, 3; 73, 7; e in tutti questi passi noi troviamo che l'idea di P. = fondamento della Chiesa è congiunta con qualcheduna delle altre precedentemente notate (la priorità di P., P. simbolo dell'unità della Chiesa, ecc.).

(1) Cfr. Tertulliano (*adv. Scorp.* 10): « Memento claves eius [del cielo] hic Dominum Petro et per eum ecclesiae reliquisse ». - Non devono trarre in inganno le formule giuridiche *personam sustinere, gerere, gestare*. In realtà il concetto di Agostino non ha di comune con quello giuridico di rappresentanza che la terminologia. Lo dimostra già il fatto, ch'egli usa anche (invece di *persona*) *figura, typus*, e talvolta congiunge o scambia *figura* e *persona*, come è stato notato. Anche *persona* dunque ha un significato simbolico. Ed in realtà, nè in questi passi di Agostino, nè in quelli di Cipriano e di Ambrogio v'è il menomo cenno che questa rappresentanza venga conferita a P. mediante un atto esterno, *giuridico*, del Cristo o della comunità, o per la costituzione giuridica della comunità stessa. Nel compier la confessione di Cesarea, come nel ricever le chiavi, P. rappresenta la Chiesa per l'unità intima di spirito fra lui e il resto della comunità: *unus pro multis, unitas in multis*; *unus pro omnibus, unitas in omnibus*.

La figura di P. ha dunque una caratteristica speciale di fronte agli apostoli: la priorità. Egli fu il primo a seguire Gesù; egli fu il primo a confessarlo figlio di Dio; egli per primo ricevette le chiavi del regno de' cieli; per primo aperse la porta di questo regno col battesimo; per primo proclamò l'abolizione della legge per i gentili. E questa sua priorità ha un valore spirituale; Pietro simboleggia l'unità della Chiesa e ne raffigura la totalità, attuando in sè per la prima volta l'episcopato uno.

Ed ora si possono intendere le parole di Cipriano sulla Chiesa di Roma:

« Petri cathedram atque ecclesiam principalem, unde unitas sacerdotalis exorta est » (1). (*Ep.* 59. 14).

Cipriano non vuol certo dire che le altre chiese siano state fondate da Roma, nè che le altre chiese siano tutte strette in vincolo d'unità per una loro dipendenza da Roma. Chi sostiene questo, e contrappone tali parole al contegno di Cipriano nella questione battesimale, pecca di leggerezza o di mala fede. Non dice forse Cipriano in quella stessa lettera, poche righe più sotto, come « singulis pastoribus portio gregis sit adscripta, quam regat unusquisque et gubernet, rationem sui actus Domino redditurus »?

No: la Chiesa di Roma è l'*ecclesia principalis*, da cui è originata l'unità sacerdotale, perchè è stata la *cathedra Petri* (si noti che questa caratteristica accompagna l'altra, precedendola, nel presente passo); è stata cioè la sede di colui in cui per primo fu attuata la chiesa una fondata sull'episcopato uno. Pietro, è vero, non era vescovo di Roma, quando Cristo disse a lui le famose parole di Matteo; ma tale distinzione cronologica non ha valore per la speculazione mistica di Cipriano. Pietro e la sua Chiesa (la romana) fanno tutt'uno; *scire debes episcopum in ecclesia esse et ecclesiam in episcopo* (*Ep.* 66. 8), e perciò quel che vale di Pietro vale della sua Chiesa. Ambedue hanno la *principalitas*, la primitività; su P. fu fondata la Chiesa nella sua totalità, perchè

(1) La congettura (v. Turmel, op. cit., p. 89) che queste parole facciano allusione alla fondazione della Chiesa d'Africa per parte di Roma è semplicemente fantastica. Cipriano parla dell'unità spirituale di tutta la Chiesa (dell'episcopato), non dei rapporti fra una chiesa particolare fondatrice ed una particolare fondata.

in lui ne fu mostrata ed attuata all'inizio l'unità e perciò da Roma questa unità provenne. Si noti: *exorta est* [1]. Non si tratta di una funzione che R. compia presentemente; si tratta di un fatto (l'unità della Chiesa e dell'episcopato), che si attua dapprincipio in P. e perciò nella sua Chiesa, e il ricordo di questa priorità permane unito con quella Chiesa stessa.

Pure, la concezione dell'episcopato di P. in Cipriano - del cui pensiero sopratutto mi occupo qui, citando altri autori in quanto valgono ad illuminarlo - non appare ancora perfettamente chiara. Questo episcopato di P., identico per sua natura a quello degli altri apostoli e dei successori loro, i vescovi, è posto da Cipriano perfettamente alla pari degli altri episcopati, così da esser *solo* la *prima* manifestazione di un unico potere, o sono invece questi altri rispetto a lui in un rapporto di derivazione? È una delle faccie di un poliedro tutte uguali fra loro e tutte ugualmente concorrenti a costituire l'unità del poliedro o è il tronco da cui si staccano i rami dell'albero? O formulando la questione in altri termini: Pietro è solamente il simbolo dell'unità della Chiesa, o è anche il fondamento di questa unità?

Il *De unitate eccl.* 4-5 sembra essere per la prima alternativa. Gli Apostoli sono rispetto a P. *pari consortio praediti et honoris et potestatis*, sono consorti di P., ed hanno ricevuto il loro potere direttamente da Cristo. L'episcopato è uno, *cuius a singulis in solidum pars tenetur*. Tutti dunque i vescovi - e ciò vale evidentemente pel presente e pel passato, tanto è vero che segue immediatamente, e come conseguenza, a quello ch'è detto del conferimento del potere episcopale a P. - sono depositari *in solido* dell'episcopato: sono dunque perfettamente pari. Nè P. è chiamato origine dell'unità, ma è detto che da lui comincia l'origine dell'unità: *unitatis eiusdem originem ab uno incipientem*; in lui l'unità *è mostrata: ut ecclesia Christi una monstretur* [2]. Ed in realtà tutta l'ecclesiologia di Cipriano spinge ad interpretare il suo pensiero in questo senso.

Pure, vi sono altri passi che danno da pensare. In *ep.* 33. 1, dopo aver citato Matt. XVI, 18-19, C. dice: *Inde per temporum et successio-*

(1) Anche il Koch lo nota, p. 95.

(2) Così giustamente osserva il Koch, p. 16.

nem vices episcoporum ordinatio et ecclesiae ratio decurrit. Ed in *ep.* 73. 7: *Nam Petro primum Dominus, unde unitatis originem istituit.* « Inde, unde »: non significano queste parole provenienza?

E nel passo medesimo del *De un. eccl.* (5) si paragona la Chiesa al sole, che ha molti raggi, ma un unico lume, ad un albero che ha molti rami, ma *robur unum tenaci radice fundatum*, ad un fonte da cui derivano molteplici ruscelli (v. sopra tutto il passo). Qui abbiamo proprio il sole, la radice, il fonte, che sono qualche cosa di diverso e di distinto dai raggi, dai rami e dai ruscelli ed hanno con essi appunto il rapporto di causa ad effetto, di origine a derivato.

Infine, s'è già detto come Cipriano parli ripetutamente della Chiesa fondata su P. Anche qui abbiamo dunque un fondamento contrapposto a ciò ch'è fondato su di esso.

Per risolvere la difficoltà, incominciamo dall'osservare, come nel *De unit. eccl.* (5) la radice, il sole, la fonte non siano Pietro o la sua Chiesa (la romana). Nulla, assolutamente, ci autorizza a tale interpretazione; anzi il contesto ce l'impedisce (1). In esso si parla di episcopato uno tenuto in solido dai singoli vescovi, di Chiesa una che si moltiplica come i raggi del sole, i rami degli alberi, ecc. Il sole, la radice, il fonte sono pertanto la stessa unità della Chiesa, sono la Chiesa spiritualmente una, di cui le singole comunità rappresentano le varie manifestazioni empiriche. Si noti, come non si parla soltanto di sole e di radice, ma di *lumen* e di *robur*: ora il *lumen* ed il *robur* sono immanenti ai raggi ed ai rami.

Con tale concezione concordano l'espressioni di *matrix* (*De unit.* 24, *ep.* 71. 2), *matrem* (*ep.* 46. 1), *ecclesiam matrem* (*ep.* 46. 2), *matrem idest ecclesiam catholicam* (*ep.* 47), *ecclesiae unius caput et radicem* (*ep.* 73. 2), infine le tanto famose parole *ecclesiae catholicae matricem et radicem* (*ep.* 48. 3), cavallo di battaglia dei teologi romani, e che pure, come tutte le precedenti, non si riferiscono alla Chiesa romana come tale, ma alla Chiesa cattolica, all'unità della comunione cattolica (2).

In quanto all'*inde* e all'*unde* di *ep.* 33. 1, 73. 7, si potrebbe innanzi tutto sostenere, che quelle particelle hanno un semplice significato tem-

(1) Ciò è mostrato benissimo dal Koch, p. 25 ss.

(2) Anche ciò è provato perentoriamente dal Koch, p. 74 ss.

porale (1). Io credo però che anche qui l'idea di principio si unisca a quella di origine, fondamento. Ma credo anche che noi non dobbiamo riferire quei passi a P. come tale, e che lo stesso si debba dire dell'affermazione di Cipriano che la Chiesa è fondata su P. Notiamo innanzi tutto, che l'*inde* di 33. 1 non si riferisce a P., ma alle parole dette da Cristo a lui (Matt. XVI, 18-19). In secondo luogo, nell'*ep.* 73. 7 Cipriano non dice solo di Cristo che *unde* (da P.) *unitatis originem instituit*, ma aggiunge anche *ostendit*. Accanto dunque al presunto valore istituzionale di P. abbiamo il valore simbolico. E infine l'affermazione, che la Chiesa sia fondata su P. va messa in correlazione con l'altra che la Chiesa è fondata sui vescovi:

« Inde [d. parole di Cristo, Matt. XVI, 18-19] per temporum et successionem vices *episcoporum ordinatio* et ecclesiae ratio decurrit *ut ecclesia super episcopos* constituatur et omnis actus ecclesiae per eosdem praepositos gubernetur ». (*Ep.* 33. 1).

La Chiesa dunque è fondata su P.; e la Chiesa è fondata sui vescovi. Gli è che

Pietro = episcopato.

La Chiesa non è fondata su P. come tale; essa è fondata sull'episcopato istituito in P. In lui virtualmente son contenuti tutti i vescovi: l'episcopato di P. e la cattedra di P. sono immanenti in tutti gli episcopati ed in tutto le cattedre, appunto perchè l'episcopato è uno, ed ha avuto principio in P. (2). Il che spiega quel che si è notato sopra

(1) Così fa il Koch a p. 39 ss.

(2) Il Koch non ha saputo vedere che se i vescovi sono successori di P., come singolo vescovo, in senso puramente cronologico, in quanto P. è l'episcopato, però, essi derivano da lui. Eppure in qualche momento ha toccato il giusto, come quando dice: « In den Bischöfen hat sich Petrus vervielfältigt » (p. 41), il che è in contraddizione col l'altra affermazione che P. sia semplicemente « der zeitliche Ausgangspunkt aller bischöflichen Gewalt » (p. 40). – Gli è che il Koch ha perfettamente ragione quando afferma che il fondamento dell'unità è l'episcopato; ma appunto Cipriano fa l'episcopato = Pietro; non a P. individuo, ma a P. *concetto.* L'unità *presente* dell'episcopato ha per Cipriano la sua rispondenza nell'unità storica, appunto perchè vi è un solo episcopato, l'episcopato di P. Sembra che il Koch abbia visto solo la prima unità, e non

(pag. 26), che l' idea di P. come fondamento della Chiesa è costantemente congiunta in Cipriano con quella della priorità di P., di P. rappresentante dell'unità della Chiesa, ecc.

Pertanto Pietro non può arrogarsi primato rispetto agli altri apostoli (e così la Chiesa romana rispetto alle altre chiese):

« Nec Petrus quem primum Dominus elegit et super quem aedificavit ecclesiam suam... vindicavit sibi aliquid insolenter aut adroganter adsumpsit, ut diceret se primatum tenere et obtemperari a novellis et posteris sibi potius oportere » (Cipr. *Ep.* 71. 3).

Pietro individuo è perfettamente uguale agli altri apostoli; la Chiesa di P. è uguale alle altre chiese. In quanto P. e la sua cattedra sono l'episcopato, tutti i vescovi sono Pietro, tutte le chiese sono la cattedra di P. Onde l'anonimo autore del *De aleatoribus* dice di tutti i vescovi:

« In nobis divina et paterna pietas *apostolatus ducatum* contulit et *vicariam domini sedem* caelesti dignatione ordinavit et *originem authentici apostolatus super quem Christus fundavit ecclesiam in superiore nostro portamus*, accepta simul potestate solvendi et ligandi » (c. 1).

Tutti i vescovi hanno in sè dunque l'*apostolatus ducatum* e l'*originem authentici apostolatus*; hanno cioè in sè la *petrinità*.

Ma se questo è il pensiero di Cipriano, ciò non significa che l'espressione di esso non si prestasse ad altre interpretazioni. Questo episcopato di P. immanente nella Chiesa universale era facile cambiarlo in un episcopato trascendente a questa e da cui essa prendesse origine. Al significato spiritualmente universale di P. e della sua cattedra era facile sostituire l'individualità di Pietro e la sua chiesa particolare. Ed allora Pietro e la Chiesa romana divenivano davvero essi la radice della Chiesa e all'unità intima e spirituale si sostituiva l' unità esteriore e giuridica. Tale cambiamento appare chiaramente nel seguente passo di Optato:

« Ergo quia probavimus eam esse ecclesiam catholicam, quae sit in toto terrarum orbe diffusa, eius iam commemoranda sunt ornamenta et videndum, ubi sint quinque dotes, quas tu [1] sex esse dixisti, inter

la seconda, o per dir meglio abbia concepito la seconda come una pura unità di successione cronologica (esteriore), e così non abbia compreso il valore concettuale di P.

(1) Optato polemizza col donatista Parmeniano. L'angelo di cui si parla più sotto è un' allusione all'Apocalisse.

quas cathedra est prima, ubi nisi sederit episcopus, coniungi altera dos non potest, qui est angelus. Videndum est, quis et ubi prior cathedram sederit... Igitur negare non potes scire te in urbe Roma Petro primo cathedram episcopalem esse conlatam, in qua sederit omnium apostolorum caput Petrus, unde et Cephas est appellatus, in qua una cathedra unitas ab omnibus servaretur, ne ceteri apostoli singulas sibi quisque defenderent, ut iam scismaticus et peccator esset, qui contra singularem cathedram alteram conlocaret. Ergo cathedram unicam, quae est prima de dotibus, sedit prior Petrus, cui successit Linus [segue la lista dei papi] Damaso Siricius, hodie qui noster est socius: cum quo nobis totus orbis commercio formatarum in una communionis societate concordat ». (*De schismate Don.* 2, 2-3 - CSEL. XXVI, pag. 36).

Anche Optato dunque ci parla di una cattedra episcopale unica, che è la cattedra di Pietro, perchè a lui fu conferita per primo, in Roma. Ma questa cattedra unica non appartiene all'eredità di tutti i vescovi, e Pietro non è nel sedervi primo rispetto a tutti i vescovi. I successori di P. nella cattedra sono i *vescovi di Roma*; Pietro e la sua cattedra non sono più l'episcopato universale, l'unità cattolica, sono un episcopato particolare, la cui comunione assicura l'appartenenza alla cattolicità. L'unità cattolica non è unità spirituale immanente a tutte le chiese; è un vincolo giuridico esterno fra una chiesa particolare e le altre chiese particolari: o per lo meno all'unità spirituale si è sovrapposto questo vincolo giuridico, come necessaria garanzia di quella.

III.

Se confrontiamo fra loro la concezione della Chiesa romana in Ireneo ed in Cipriano, noi possiamo dire, che Ireneo concepisce una chiesa primitiva, opera immediata di Cristo (la primitiva comunità di Gerusalemme), da cui sono germogliate le singole chiese apostoliche, prima fra di esse, Roma. Roma, pertanto, è semplicemente una chiesa apostolica accanto alle altre chiese apostoliche: solo, è la prima cronologicamente, e perciò quella in cui meglio d'ogni altra si ritrova la tradizione primitiva. Per Cipriano invece, Cristo ha istituito l'episcopato uno, e sopra esso ed in esso la Chiesa una; e questo episcopato uno è l'episcopato di Pietro, la cattedra di Pietro. Per Cipriano adunque

accanto all' episcopato particolare di Roma v' è un altro episcopato di Roma, l' episcopato universale di P., di cui il primo è semplicemente una delle manifestazioni empiriche e contingenti, uno dei molteplici rami visibili dell' unica radice invisibile.

Accanto alla Roma particolare, empirica, tangibile v' è la Roma universale, assoluta, spirituale. Bastava stabilire l' eguaglianza fra la prima e la seconda, o per lo meno considerare la prima come non *una* manifestazione, ma *la* manifestazione, di valore normativo per tutte le chiese, della seconda, per stabilire il concetto papale della romanità.

La differenza fra la romanità di Cipriano e quella d'Ireneo ha la sua ragione nel diverso apprezzamento dell' episcopato. In Ireneo il vescovo non assorbe ancora la Chiesa, e l' unità cattolica non è rappresentata tanto dall' unità dell' episcopato, quanto da quella della tradizione. Il vescovo è per Ireneo il custode della tradizione apostolica, e viene perciò in seconda linea rispetto a questa. Ireneo non parla mai di un' istituzione dell' episcopato per parte del Cristo, ma solo per parte degli apostoli. Egli non cita mai i testi evangelici su cui sarebbe fondato l'episcopato di P. (1); e P. per lui non è il primo vescovo di R. e della cristianità, ma il fondatore, *insieme con Paolo*, della Chiesa romana. Delle due Rome di Cipriano di cui parlavo, I. non conosce che la prima. Il privilegio accordato da I. alla Chiesa di Roma (ἱκανωτέρα ἀρχαιότης) è proprio della Roma empirica; il privilegio accordatole da Cipriano (ecclesia principalis unde unitas sacerdotalis exorta est) è proprio della Roma ideale (2).

Roma.

(1) In III, 18. 4 è citato Matt. XVI, 17, ma non 18 e 19. Non se ne può arguire con certezza, come fa il Resch (*Aussercan. Paralleltexte*, « Texte u. Untersuch. » X, 2, p. 192) che I. non conoscesse quei versetti, perchè egli non aveva bisogno in quell' occasione di citarli; ma in ogni modo a noi basta, che non li abbia presi in considerazione. C' è anche III, 24, 2: « Non enim sunt fundati [gli eretici] super unam (*al.* vivam) petram, sed super arenam, habentem in seipsa lapides multos. Propter hoc et multos deos fingunt ». Ma la pietra una (che questa sia la vera lezione basta a provarlo il *multos* che segue) non sarà P., ma Cristo, come mostra anche il *propter hoc multos deos fingunt*.

(2) Vi sono tuttavia due passi d'I. che sembrerebbero non accordarsi con quanto si è detto. In III, 1. 1 è detto: τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Παύλου ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελι-

ζομένων, καὶ θεμελιούντων τὴν Ἐκκλησίαν. E in III, 3. 3. Θεμελιώσαντες οὖν καὶ οἰκοδομήσαντες οἱ μακάριοι ἀπόστολοι τὴν Ἐκκλησίαν, Λίνῳ τὴν τῆς ἐπισκοπῆς λειτουργίαν ἐνεχείρισαν. In ambedue i passi sembrerebbe che I. volesse dire che gli apostoli fondarono non la Chiesa romana (particolare), ma la Chiesa (universale). Tuttavia un tale senso non si può affermare con sicurezza, e probabilmente non c' è, poichè I. non accenna mai altrove ad una simile concezione. Ove essa vi fosse realmente, bisognerebbe dire che, essendo per I. la Chiesa romana la prima apostolica, a lui apparisse come l' inizio della Chiesa, in quanto che era la prima realizzazione del comando dato dal Cristo risorto: Andate ed ammaestrate tutte le genti (Mt. XXVIII, 19, Mc. XVI, 15; Lc. XXIV, 47, Atti I, 8). A tale proposito si può ricordare un passo analogo d'Isidoro di Siviglia: « Primum a sancto Petro Ecclesia in Antiochia est fundata, ibique primum nomen Christianorum per eius est praedicationem exortum » (*De eccl. officiis*, I, 1. 1. - Migne, *P. L.*, LXXXIII, 739).